

أبو حامد الغزالي وإشكالية العلاقة بين الحكمة والشرعة

عبد الهادي بوطالب

1 - تقديم :

مهما حاولنا التعمق في دراسة إنتاج أبي حامد الغزالي الفكري فستظل معرفتنا لهذا الانتاج ناقصة إذا لم نتلمسه ولو جزئيا عبر الظواهر الخاصة بعصره والمحيط الثقافي الذي عاش فيه وتأثر به ثم رفض بعضه، شأنه في ذلك شأن المبدعين الذين يسعون في كل عصر إلى تجديد الحاضر بما يجعله تمهيدا لمستقبل أكثر جدة.

وإذا كانت تسعمائة سنة تفصلنا عن عصر الغزالي فالفرق بين تلك

الحقبة والعصر الذي نعيشه اليوم واضح وضوح الفاصل الزمني، فيما يخص على الأقل نظرة الانسان إلى حياة الدنيا وحياة الآخرة.

فلئن كانت تسود عصرنا اليوم وتتوزعه مذاهب فلسفية اجتماعية واقتصادية وسياسية، تتنافس لتحقيق أغراض مجتمعية، غايتها إسعاد الانسان في الحياة الدنيا، فإن عصر الغزالي عرف خلافات الأديان والمعتقدات والمذاهب والفرق التي كان هدفها البحث عن طريق النجاة لضمان السعادة في الحياة الأبدية، أو تقرير حسن مصير الانسان فيما بعد حياته. ولهذا فقد انصبت آنذاك جهود المفكرين المسلمين على تمحيص المذاهب الدينية واللاهوتية وسبر غورها لمعرفة مردوديتها على الانسان لا في دنياه فحسب، ولكن أيضا في آخرته. ومن هنا لم يكن شأن للعلوم الطبيعية مثلا إلا بقدر ما تخدم ذلك العالم الآخروي تصورا وسلوكا.

ولم يشذ الغزالي عن هذا المنهج الفكري الاسلامي، فقد انكب هو الآخر على دراسة أسباب الخلافات المذهبية والعلمية، وحتى الأدبية والفنية في بحث متسم بالحنو، ولكن تطبعه جدية البحث العلمي.

وهذا ما جعل التحليل العميق لمختلف المذاهب والفرق يلتقي على تعدد مسالكة في إثارة إشكاليات كبرى مختلفة المواضيع متعددة الأبعاد، من بينها الاشكالية التي نتحدث عنها نعني إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة، تلك الاشكالية التي توقف عندها الغزالي طويلا كما استوقفت قبله وبعده عددا من المفكرين من الفلاسفة والحكماء والمتدينين، فاختلّفوا اختلافا شديدا في تحليلاتهم لموضوعاتها، وتجاوزها البعض منهم إلى البحث عن

حقيقة المعرفة الصحيحة وعن علاقات الوجود الانساني بالكون.

لقد اعتمد بعضهم الدين أساسا للمعرفة الحق، بينما اعتبر آخرون أن الفلسفة وحدها قادرة على أن تقدّم للانسان معرفة صحيحة مستمدة من العقل الذي يملك وحده إدراكها وتحليلها والاستفادة منها.

إن الأولين (المتدينين) يرون الوحي مصدر الحقيقة والمعرفة الصحيحة، بل إنه عند بعضهم عين الحقيقة نفسها. والعقل عاجز بطبيعته عن الوصول إليها إلا بهداية من خالقه، فما على الانسان إلا أن يؤمن بما جاء به الأنبياء والرسول، ويعتصم به ليحقق لنفسه سعادة أبدية، بينما الآخرون (الفلاسفة والحكماء) اعتمدوا العقل الانساني وحده أساسا للمعرفة، فالمسلّمات كما يسميها الأولون منفية من الفلسفة، بل تخضعها هي نفسها لتحليلاتها مهتدية بالعقل وحده. وهكذا ارتبطت الفلسفة وهي تحاول تحليل الحكمة والشرعية بإشكاليات أكبر وأوسع: إشكاليات الوجود، والمعرفة، والقيم، فاختلفت مذاهبها وتعددت اتجاهاتها وتناقضت نتائج تحليلاتها وزاد ذلك في تعميق الهوة بين الشريعة والحكمة.

وقبل أن نمضي في تسليط الأضواء على هذه الاشكالية، لنتوقف قليلا عند كلمتي الحكمة والشرعية حتى يتضح مفهوماهما لنستعين بذلك التوضيح على توضيح الاشكالية ذاتها.

أ - الحكمة :

تعني الحكمة في اللغة العربية صواب الرأي، ومعارضة الفاسد، أو

الوهن من الآراء بالصالح والأصلح، وهي تعتمد الاتقان في دقائق الصناعات، واستعمال النافع المجدي حتى ليصبح المحتوى متقبلاً نافذاً إلى العقل والقلب. فقد قال الرسول عن الشعر: «إن من الشعر لحكمة» كما تقتضي الحكمة عند العرب التبصر في الأمور، واستقراء الحوادث، واستخراج العبر منها». وتوجد في اللغات السامية بنفس المعنى، فالحكيم في العبرية حَكِيم، والحكمة (حوكاه) وفي الآرامية يُسمى «حكيمو» من يزاول الحكم، وجاء ذكر الحكمة في التوراة عامة وفي إصحاحات الحكمة خاصة، كأمثال أيوب، ونشيد الأنشاد، وحكمة سليمان في (المزامير) وهي عظات تتصل بخلود النفس، وكلها في أسفار العهد القديم تتضمن التعاليم العالية والعناية الإلهية وعقاب الحياة الآخرة.

على أن الحكمة كانت تعني عند العرب أحياناً الشريعة أيضاً، فقد سأل عُمرُ كعباً عما إذا كان للشعراء ذكر في التوراة؟ فقال كعب: «أجد في التوراة قوماً من ولد إسماعيل أناجيلهم في صدورهم ينطقون بالحكمة ويضربون الأمثال لا تعلمهم إلا العرب».

وجاء في القرآن الكريم في ذكر بعثة الرسول الأُمِّي وتحديد رسالته التي تكمن في تعليم الأُمِّيِّين (الكتاب والحكمة) أي يفهمهم ألفاظ الكتاب والوقوف على حقائقه وأسراره العميقة الدلالات. فالرسول صاحب كتاب وحكمة يخرج بهما العالم من ظلمة الجهل إلى نور العلم.

ومن مقتضيات الحكمة وضع الأشياء في مواضعها، وعدم التماهي في حب وهج الدنيا، كما أن الحكمة الفقه في الدين أو السنة المبينة للكتاب، أو

الكتاب نفسه، أو حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ما أودع فيه. ويتم تعليم الكتاب بتفهم ألفاظه وبيان كيفية أدائه، وتعليم الحكمة بالوقوف على ما أودع فيها من دلالات وحقائق، وقد قيل في تعريف الحكمة إنها « هي ما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام ». والحكمة نظرية وعملية فبينها وبين الكتاب عموم من وجه لاشتغال القرآن على القصص والمواعظ.

والحكمة من وجهة النظر العامة ليست مرادفة للفلسفة، فالفرق بينهما يكمن في منهجية البحث وكيفية التوصل إلى النتائج. إن غاية الحكمة الاتعاض والاعتبار من خلال تعمق الجزئيات، أما الفلسفة فالبحت فيها تطبعه الشمولية لاكتشاف ما وراء الطبيعة من خفايا وأسرار.

ومع هذا الفرق، فالحكيم في الشرق يكاد يكون هو الفيلسوف في اليونان. إن أرسطو حكيم في نظر الشرقيين، لأن الحكيم مؤدب ومرشد، وهو بما يملك من عقل وتجربة مؤهل للفصل بالحكمة بين الحق والباطل.

ب - الشريعة :

أما الشريعة فهي : مجموعة المعارف التي نقلت إلى البشر بواسطة الأنبياء بوحى من الله تعالى، وهي مبينة بالسنة النبوية التي تفصل المجلد وتقيد العام، وأداتها الوحي أي المعارف التي ألقاها الله في روع رسله فجاءت خطابا إلهيا، فهي ليست كشفا صوفيا، ولا إلهاما تلقائيا، ولا ممارسة أو تجارب تؤهل صاحبها لتغليب سيطرة روحانية على ماديته كما في المعتقد البوذي، وإنما هي الوحي أي مخاطبة الله للرسول المصطفى من خلقه

لتحمل الرسالة كما بينه محمد نفسه عليه السلام « أحيانا يأتيني الوحي مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ». وقد اهتم العلماء المسلمون بدراسة الوحي القرآني دراسة دقيقة لاثبات النص القرآني، كما اهتموا بدراسة الأداة اللغوية والأدبية لشرح هذا النص وفهمه.

وكل ما جاء به الوحي يعتبر من السمعيات التي لا مجال للعقل في مناقشتها، فهو يتضمن أسرار الغيب، وتقرير مصير الانسان، ويعبر عنه بالدليل النقلي لاثبات الحقيقة وصدق المعارف.

وليس من المفروض أن يكون الدليل النقلي السمعي عقليا، فالدليل النقلي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا وقد يضمهما معا.

ويتكون عالم الغيب من حقائق تثبت بالنقول الصحيحة وليست فائقة الطبيعة ولا غير ممكنة عقلا، إنها تتجاوز مدارك الحس الانساني غير أنها لا تثبت إلا بالوحي لتكون متيقنا بها.

2. الاشكالية قبل الغزالي :

اختلفت المواقف في هذا الموضوع قبل الغزالي حسب الزمان والمكان، بل وفي نفس البلد والعصر لارتباط الاشكالية بما هو أكبر وأعلى من نفس الانسان، أي ما نسميه بالخالق وما سمي بصفة عامة بالميتافيزيقية. وقد تعددت الرؤى إلا أنه يمكن تلخيص أهمها في ثلاثة اتجاهات يتحقق هدفها بإحدى الطرق التالية :

أ. اتجاه يتحقق بطريقة برهانية، وهي التي أرسّتها الفلسفة الاغريقية على يد سقراط وإرسطوطاليس، ومن تلاهم من أصحاب المنهج العقلي المطلق الذين يرون أن العالم مترابط سببياً، وأن المعرفة تخلص من مقدمات وتنتج عن براهين. وعندهم أخذ اللاهوتيون المسيحيون والفلاسفة المسلمون وأصحاب علم الكلام.

ب. أو اتجاه يتحقق بطريقة عرفانية مستمدة من الغنوصية والاشراقية والعلوم السرية من طلاسّم وتنجيم، وهي ترى أن الانسان يتعاطف مع النجوم ويجذب روحه نحو عالم الغيب، وقد نتج عنها التصوف الحلولي ووحدة الوجود، ومنها استمد الباطنية الدعوة للأئمة المعصومين وسائر تعاليمهم.

ج. أو اتجاه يتحقق بطريقة بيانية أساسها الثقافة الدينية المركزة على الوحي والكتب السماوية والمستمرة في دعوة الأنبياء، والبالغة نهايتها في الرسالة المحمدية، وهي تربط العالم بإرادة خالقه. وتكليفه للانسان ليتحمل أمانة تعمير الأرض. وتقسم المعرفة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة، وتحفظ التوازن بين العقل والوجدان في تعادلية ترسم لكل منهما حدوده.

أما طريقة التجربة العلمية وما تمخضت عنها من مناهج خاصة بكل علم من العلوم فلم تكن بارزة، لأن الفلسفة استوعبت العلوم في نطاقها بوصفها خاضعة للعقل وحده. كما أن العرفانية أعطت للعلوم رموزاً ومفاهيم غيبية. وكان الاسلام هو

الذي أقام الموازنة بين العقل والوجدان وساعد على نمو العلوم وتطورها.

3 — عصر الغزالي :

بلغت رقعة العالم الاسلامي مدى اتساعها في القرن الخامس الهجري، واحتضنت أما وشعوبا اختلفت دياناتها ونحلها ومذاهبها، فتسربت إلى الدين الاسلامي مختلفة التيارات المذهبية والفلسفية بفضل تسامح الاسلام والمسلمين وازدهار الحركة العلمية وانتشار اللغة العربية التي كانت أداة الترجمة والنقل. واشتد الخلاف بين المتأثرين بالفلسفة الاغريقية القديمة والأفلاطونية الحديثة، وبين الاشرقيين والغنوصيين الذين تأثرت بهم الفرق الشيعية، كما اشتد الخلاف بين هؤلاء جميعهم وعلماء المذاهب السنية، وتميز عصر الغزالي بكونه مرحلة بلغت فيها هذه الصراعات أوجها، إذ كانت كل فرقة تعتبر نفسها الفرقة الناجية، وتحاول القضاء على خصومها تارة بالقلم والحوار، وأخرى بالسيف والقوة، حتى توزع العالم الاسلامي إلى مناطق نفوذ تعزز كل طائفة موقفها إيديولوجيا بالمفكرين والعلماء والمرين والدعاة.

4 — منهجية الغزالي :

وفي مثل هذه الفترات العصيبة من التاريخ يبرز عادة من يحاول التوفيق بين المذاهب والطوائف حسما للنزاع وإنهاء للخلاف، وقد جاء الامام الغزالي في هذه المرحلة التي اشتد فيها الصراع بين المسيحية والاسلام في حروب صليبية، واحتدم الخلاف بين السنة والشيعية وبين الفلاسفة

والفقهاء وبين علماء الكلام والمتصوفة فوضع منهاجيته لانقاذ السنة من معاناتها، وليعطيهما الحجة والقوة وليناضل عن الاسلام على أنه الدين الحق.

وجد الغزالي في الاسلام منهج البحث المؤدي للحقيقة، ذلك أن القرآن الكريم يفرق بين الحكمة والشريعة، ففيه ﴿آيات محكمات﴾ و﴿آخر متشابهات﴾. الأولى حقائق توفيقية تعالج التشريع والمعاملات والأخلاق والحياة الواقعية، فعلى المسلم أن يعتصم بها ويعض عليها بالنواجذ. والثانية حقائق توفيقية، وهي قضايا ميتافيزيقية كالقضاء والقدر، والنشأة الأولى. وذات الله وصفاته. فيجب الوقوف عندها والايان بالنص القرآني والاقرار بعجز العقل عن إدراكها، ولذلك قال الامام مالك : « إن السؤال عن الاستواء على العرش بدعة ». فإثارة قضايا كهذه تثير التناقض وتجبر الى الاختلاف في الرأي مما يفرق بين الناس ويوزعهم إلى مذاهب وطرائق قددا كما حدث للأمة الاسلامية.

وجد الغزالي في النهج القرآني ما ساعده على صياغة نظرية جديدة تفرق بين الحكمة والشريعة، وتعطي للشريعة مكانها وللحكمة مكانها، فكان بذلك مجدد القرن الخامس. وبذلك أجبر كبرياء الفلسفة على التواضع ونال من غلواء الفلاسفة، وناصر أهل السنة الذين وجدوا في دعوته إنصافا للبشرية وشدا من أزرها.

وفي البحث عن الحقيقة بين المناهج الفلسفية والذوق الباطني والنهج الاسلامي القرآني عانى الغزالي في حقبة من حياته اضطرابا في معرفة الحقيقة وسلامتها، وقد أدان التقليد ثم أنهى به الشك والحس والعقل في المعارف التي حصل عليها. لينتهي الى الكشف الذي قاده الى مرفأ اليقين . ولم يكن شكه

شكا « ديكارتيا » نقديا استمراريا لاثبات الوجود وصدق المعرفة، وإنما كان شكا مؤقتا فاصلا بين عهدين، عهد سابق للشك اضطرت فيه نفسه وقلقت روحه وهو يدرس الحكمة والفلسفة، وعهد لاحق بشكه وهو يجد الاطمئنان والمعرفة في الدين الاسلامي، الذي يجمع بين العقل والوحي والعقيدة والسلوك، دون تناقض أو خلاف بينهما.

نعم، أعطى الغزالي لكل علم مكانته، فوجد في الفلسفة محاولة ذهنية لحل لغز الوجود، كما وجدها علما مفيدا في غير مسائل الدين. وألقى في (الباطنية) أحقية النخبة من المفكرين في التوجيه، ولكنه أنكر عليهم فرضهم التبعية والاستئثار بالمعرفة، ونكرانهم لأصالة الفكر الأصيل الذي لا يجوز أن تحتكره الصفوة أو أصحاب العصمة.

وأعطى للأخلاق مكانتها حتى لا يهمل عالم الملك، وهو (العالم الطبيعي) وما يصطبغ فيه من أهواء ورغبات على حساب (عالم الملكوت) العالم الروحي، وحتى في الفنون أقام اعتدالا بين موسيقى إثارة الغرائز الحسية وموسيقى إيقاظ الانفعالات الروحية.

وبذلك كانت الغزالية توازنا بين مختلف الآراء والمذاهب لا على أساس التلفيق والتوفيق، بل على أساس خلق مناطق يسلم فيها لكل علم بما له من طاقة وقدرة ومصلحة، وبذلك جنب نفسه الحيرة والضلال، واطمأن اطمئنان المؤمن الصادق الايمان. فكّر بفكر الفيلسوف المتواضع، وتصوف بتصوف صفاء الروح، ولكن التوازن الذي أراده لم يحل بينه وبين إبراز خصوصيات الاسلام بين الأديان، ولا بينه وبين تفسير الدين الاسلامي على

أنه الدين الحق من خلال حقائق الوحي وروح التشريع.

5. نقد الغزالي للمعرفة :

وكان على الغزالي وهو يضع منهاجيته التي أرست قواعد اليقين أن ينقد نظرية المعرفة نفسها كما تقدمها الفلسفة اليونانية أو الذوق الباطني. فقد أصبح من السهل عليه وقد اتضح له عجز الفلسفة نفسها عن الوصول إلى الحقيقة وانكفاء الباطنية عن تكييف الذوق المعرفي، أن يبرز ما يحققه الاسلام عقيدة وتشريعا وسلوكا من تكامل في حياة الانسان يفضي به إلى السعادة المنشودة. كما وجد في نقد العقل وترتيب المعلومات وسيلة للوصول إلى المعارف السليمة. أي أنه بهذا النقد المستبعد لما يعترض طريقه من تصورات لا تقنعه، انتهى به المطاف إلى مرفأ اليقين.

أبرز الغزالي في نقده للمعرفة نقط الضعف في التصورات التي احتفت بها. فمن رأيه أن سبب فشل الفلسفة هو إيمانها المطلق بالعقل وحده، وبالأخص حين يظن بعض الفلاسفة أنهم قادرون على معرفة عالم الشهادة وعالم الغيب معا بطريق العقل، كما لم يطمئن أيضا إلى المعتزلة الذين يقدمون العقل على النقل ويجعلونه الفيصل في الايمان والعقيدة.

إذا كان الفلاسفة يسلكون طريق العقل في إثبات قدم العالم، فالغزالي يرى أن العقل بمفرده عاجز عن إثبات ذلك. ويظهر الغزالي في « التهافت » عجز العقل عن اقتناص الحقائق الالهية، فينقد العقل في محاولته لاكتناه الحقيقة الالهية عن طريق نقد العقل ذاته، وبيان هفواته وأخطائه وعجزه عن

الوصول للحقيقة. كما يبحث الغزالي في طاقة العقل نفسه ومدى قدراته على إدراك الحقائق.

ندد الغزالي بمبالغة الفلاسفة في الثقة بالعقل وقدرته على الوصول للمعرفة حيث بسطوا سلطانه على الله نفسه. وهاجم الباطنية لأنهم عطلوا العقل، ليحتكره الامام المعصوم. ومع ذلك يرى الغزالي أن لا يمكن إنكار آثار العقل فهو النور الذي قذفه الله في القلب، والقوة العارفة التي تدرك كثيرا من العلوم وإن لم تكن قادرة على إدراكها جميعا. فالفلسفة ضالة حين تمجد العقل وحده، والعرفانية الباطنية متهافة متناقضة حين تنكر العقل لتخدم بذلك مذهبها السياسي عن طريق تفويض التصرف المطلق للامام المعصوم.

ولقد تورطت الفلسفة اليونانية والمنطق الايساغوجي في استنتاجات خاطئة ندد بها كثير من علماء الاسلام، حتى جاء الغزالي فأثار ثورة كانت سبب ظهور تيار علمي جديد يحرر التكفير من رقابة العقل المجرد الذي لا يحميه الدين.

ونلاحظ أن الغزالي عندما ينتقد الفلسفة لا يقصد الفلسفة المادية التي لا تعترف بوجود ما وراء الحس، كما لا يقصد الفلسفة الروحية التي لا تعترف بوجود عالم المشاهدة، كما لا يقصد الفلسفة التي تفقد عنصر الربوبية لا عنصر الألوهية كفلسفة إرسطو، وإنما يعني بها الفلسفة المهتمة بالغيب وما وراء الطبيعة، والبحث عن أصل الوجود وسعادة الانسان وعلاقته بالله.

كما لم يجد الغزالي في تصورات الباطنية المنغلقة على أسرارها ما يقنع

العقل بالحجة والدليل بسلامتها، لأنها هي نفسها تعطل الفكر لغايات سياسية. وعلى العكس وجد عند علماء التفسير والحديث قبسا من نور الحق وإضاءة العقل، واكتشاف دلائل طريق الهدي. كما رأى أن علماء الأصول أقوى من علماء الكلام منهجية، بما يميزهم عن استقصاء الجزئيات وتفصيل الأحكام.

وتمسك الغزالي بالأشعرية التي تعتبر أقرب التيارات الكلامية إلى الاسلام السني، كما تمسك بالمذهب الشافعي، وهو المذهب الفقهي المعتمد على جدلية الأصول المفتحة على المنطق.

6 — المعرفة عند الغزالي :

لم يكن عمل الغزالي نقدا فقط للفلسفة اليونانية واللباطنية وانحرافات بعض المذاهب والطرائق والفرق الاسلامية، بل قدم مشروعا إسلاميا يحدد للمعرفة عنده مفهوما متميزا يعتاض به عما أصاب الدين من اضطراب والعقائد من انحراف، ويرجع بالاسلام إلى الفطرة السليمة التي نشأ فيها طبقا لما جاء في القرآن والسنة، ذلك أن الاسلام خرج من جزيرة العرب دينا سهل المأخذ قويا مجددا للحياة الانسانية، ومخلصا من انحرافات أهل الكتاب من اليهود والرهبان، وداعيا إلى صفاء العقيدة وأحكام التنظيم الاجتماعي والسياسي، وتحقيق المساواة بين البشر. إلا أنه ما كاد ينتشر خارج الجزيرة حتى تعرض لتأثيرات متعددة المناهل، منها الفلسفة الاغريقية، والغنوصية، ومذاهب المسيحيين واليهود، وحكمة فارس والصين، وتصوف الهند، زيادة على ما بقي من ديانات صابئة ومجوسية. وفي غمرة هذه التيارات عاش

المسلمون في مدارس فكرية متنوعة، فدعا ابن المقفع إلى إصلاحات تشريعية وتنظيمية متأثرة بالفارسية، وأقام الجاحظ للعقل سلطانا يرفض كل ما لا يتفق وأحكامه، وتمسك ابن سينا والفارابي بالعلوم العقلية اليونانية، وفرض ابن مسكويه أخلاقا متأثرة بالفلسفة، ووجد الباطنية في الاشراقية ما يساعد على السيطرة على الفكر الشعبي لتحقيق إيديولوجية الامام المعصوم، ومزج المعتزلة بين المنطق الصوري والسمعيات المنقولة عن الرسل وحيا من الله متأثرين بالفلسفة الأرسطية. وبذلك أصبحت الثقافة الاسلامية مزيجا ملفقا من آراء مختلفة المذاهب والنحل.

إن المعرفة عند الغزالي مطبوعة بنظرة التكامل والشمول. فمن مجموع عناصرها يبدو أنه وضع خطة فكرية لاستيعاب قضايا الفكر الاسلامي في عصره. فقد ألف كتابه « معيار العلم » ليوظف المنطق في الجدل والدفاع عن مذهب الشافعي في الفقه، إذ حيز في هذا المذهب نزوعه للفكر الأصولي واستخدام المنطق، كما دافع عن مذهب الأشعري في الاعتقاد، لأن هذا المتكلم النابه رفض استسلام المعتزلة للفلاسفة، وكذلك ليبطل المذاهب الأخرى. وفي هذا النطاق، فالمنطق عند الغزالي هو الجزء الخاص بالجدل وليس طريقة الاستنتاج، ذلك لأن مصدر المعرفة عنده الكشف، أما المنطق فدوره تنظيم المعارف المحصل عليها بالكشف.

وقد قسم الغزالي أنواع المعرفة إلى ثلاث شُعب، وحدد لكل شعبة الطريقة المؤدية إلى استكناها. فالشُعب هي :

أ. المعرفة الغيبية، وهي لا تتم إلا عن طريق الوحي، أي بالدليل النقلي.

- (ب) المعرفة المنطقية والرياضية وطريقتهما العقل، أو الدليل العقلي.
 (ج) المعرفة التجريبية وطريقتهما الحواس، ودليلها ظني لا يقيني.

إن الغزالي إذاً لا يستبعد المنهجية العقلية ولا ينكر العقل في فهم الرياضيات والحسابيات والمنطقيات، لأن العقل هو آلة التفكير في المعقولات. والحسابيات عقلية محضة لا دخل للنقل فيها. أما المنطقيات، وهي ما يسميه «مدارك العقول» فهي محاور عقلية. ويبقى السؤال عما إذا كان الفلاسفة عجزوا عن تحقيق شروط الدليل في الالهيات؟ أم أن العقل قاصر عن إدراكها؟ وينتهي الغزالي إلى أن العقل عاجز عن إدراك الالهيات، وأن المنطق له ميدانه، وهو ميدان خصب ولكنه محدود لا يتجاوز الحسابيات إلى ما ليست ماهيته من النوع الحسابي وما يدخل في الالهيات، ويتعلمه الانسان من الوحي فحسب، أي عن طريق الدليل النقلي.

خاتمة :

يمكن أن نستنتج من مجموع ما أسلفناه أن الغزالي لم يقتصر على طرح إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة، ولم يطرحها مجردة عن إشكالية العقل والدين، وهي الإشكالية التي شغلت قبله وبعده جمهور من المفكرين، إلا أن فضله أنه بدد سحب التناقض بين الحكمة والشريعة، وجلى موقعيهما في سماء المعرفة لا في محاولة مزج تلفيقية، بل بتحديد مجال لكل منهما وإقامة برزخ بينهما لا تبغي معه واحدة على الأخرى. وفي نقده للمعرفة التي كانت مدارسها تختلف في اختيار الحكمة أو اختيار الشريعة اقترح حلا رد فيه الأمور إلى نصابها برسم الحدود لكل من الحكمة والشريعة وأناط بكل

منهما دورا متميزا نافيا بذلك عنهما صفة التعارض.

ولئن أوقف سلطان العقل عند حدود المعرفة المنطقية والرياضية، فقد أوقف سلطان الروح عند حدود مرسومة كذلك، فقد تصوف وبارك التصوف ولكن في غير رهبانية مبتدعة، وفي ابتعاد عن التصوف المغالي الذي يقوم على فكرة الحلول ووحدانية الوجود. لقد كان في تصوفه سنيا لا مبتدعا، بمعنى أن تصوفه كان زهدا في الكماليات ومراقبة لله في السر والعلن مع إقراره بالعجز عن إدراك الحقيقة الكبرى انطلاقا من أن العجز عن الإدراك إدراك.

وفي هذه الحدود المرسومة للدين والعقل وللشريعة والحكمة لا يجيد الغزالي مع ذلك قيد أنملة من إعطاء الشريعة المقام الأول، عندما تبدو في بعض أحكامها متعارضة مع دلائل العقل والحكمة. ومن ثم كان اليقين عند الغزالي نهاية المطاف.